

# 徐志摩论科学与人文

□ 俞兆平

**摘要** :1922年以前,随着历史大潮,徐志摩对科学基本上持肯定态度,认为科学是“近代物质文明的柱子”。从1922年后期开始,他加入“人文”的维度来考察科学,并开始使用“科学主义”的概念,认为机械主义、科学主义奴缚人类心灵的自由。他相信,要解决“纯粹科学”的形而上品格与“运用科学”的功利性沦落这两者之间的矛盾,必须用道德、人文的“圣水”洗涤科学的“斑点”,以人文之手握住科学这把双刃剑。

**关键词** 徐志摩 科学主义 人文精神

**中图分类号** :I206.6

**文献标识码** :A

**文章编号** :1671-8402(2005)04-0078-06

徐志摩翻译、介绍过爱因斯坦的相对论,而且是中国最早的几个人之一。这在今天因精细的学科分类而造成的知识片面化的一些人看来,简直是不可思议的事,一位浪漫诗人居然和尖端物理学理论搅到了一块。但这却是史实。1931年,徐志摩在《猛虎集》序文中这样写道:“在二十四岁以前我对于诗的兴味远不如我对于相对论或民约论的兴味。我父亲送我出洋留学是想要我将来进‘金融界’的,我自己最高野心是想做一个中国的Hamilton。”<sup>[1]</sup>诗人的“自序”应该相对可信,这说明在正式进入文学创作领域之前的一段时间内,徐志摩对科学、经济学、政治学的兴趣超过文学,并在他以后的思想发展进程中留下印痕。其中,科学与人文的关系尤其引起他的关注,他在这两者之间所做出的价值判断及选择成为其思想的重要组成部分。可惜迄今为止学界尚未对此做出相应的系统的整理与研究。

## 一、科学是“近代物质文明的柱子”

徐志摩出生于1896年,其求学、成人阶段正值中国国门初开,西方的科学与民主两大思潮奔涌而入,为国人所瞩目。正如胡适所说的那样,科学这个名词在当时几乎达到了无上尊严的地步,谁都不敢轻视或

反对。1913年,还在杭州一中就读的徐志摩在其习作《论小说与社会之关系》一文中,这样评述科学小说、社会小说:“科学小说,发明新奇,足长科学知识;社会小说,则切举社会之陋习积弊,陈其利害,或破除迷信,解释真理,强人民之自治性质,与社会之改革观念,厥功最伟”。<sup>[2]</sup>在这里他虽然对科学小说的评定不如社会小说那么充分,但他是把科学小说与社会小说、警世小说、探险航海小说、滑稽小说等并列而论,认为皆是有益小说,有着裨益社会的功用,宜竭力提倡之。徐志摩对科学小说的肯定,估计是受到《新世界小说社报》推崇小说的系列论文的影响,例如其中有一篇《论科学之发达可以辟旧小说之荒谬思想》,指出,旧小说、传说中的如哪吒太子之踏风火轮、《水浒传》中戴宗之神行法等,在现今科学所发明的汽球、铁路跟前已消解了虚幻的性质。<sup>[3]</sup>科学小说就像徐志摩所肯定的那样,使幻想成为现实,使民众增长新的知识,理解新的世界。

1920年,徐志摩路过巴黎,张君勱送他一本爱因斯坦自著的《相对主义浅说》,让他研究一下科学界的最新成果。到了英国,他请教了许多人,包括理工科的留学生在内,居然没人说得出来。因此,他就发狠苦

**作者简介** :俞兆平(1945-),福建福清人,厦门大学中文系教授,博士生导师。

读,钻研揣摩,“连吃奶的力气都使出来”,写下《爱因斯坦相对主义》这篇通俗性的科学论文,发表于国内《改造》杂志。徐志摩解说“相对论”究竟到位没有,我们暂且不论,但在文中不少地方透露出他对科学推崇的态度。

首先,他高度肯定科学在人类历史发展中,特别是创造物质文明方面的功用,他指出,像牛顿的万有引力定律,“成了近代物质文明的柱子,试问那一件工程,不应用奈端(牛顿)的物理。”<sup>[4]</sup>

其次,他对民众予以启蒙,指出掌握科学规律的必要性:“人的五官的能力是极有限的,就是用机器来帮助,也不能直接观察自然界内部的现象。科学的方法就是补这个缺憾,用简直的办法,找出许多不可思议的奥妙出来。”因此,“我们只要跟着科学走,总错不到那里去。”<sup>[5]</sup>

再次,针对国内重政治,轻科学的思想动向,他还提出了批评:“蓝宁(列宁)自然比福禄益德(佛洛依德)来得有趣。马克思自然比爱因斯坦来得有味,阶级战争论自然比新心理学来得神气,‘苏维埃’政府自然比‘相对学说’来得俏皮。不过那些表面似乎乏味的东西,到像陈酒橄榄一样,越吃滋味越厚。”<sup>[6]</sup>徐志摩对科学的肯定,对政治的疏离,在1921年就表现得十分鲜明。

此时徐志摩对科学的肯定态度,甚至可以用上述恋一词。在《印度洋上的秋思》这篇散文中,他居然以原子结构为喻,来给“愁”字做文字学的分析,而且充满了浪漫的文采与诗意的魅力:“‘愁’字……像——用一个科学的比喻——原子的结构,将旋转宇宙的大力收缩成一个无形无纵的电核;这十三笔造成的象征,似乎是宇宙和人生悲惨的现象和经验,吁喟和涕泪,所凝成最纯粹精密的结晶,充满了催迷的秘力。”<sup>[7]</sup>这大概可算是文字学史上独步千古的一家之说吧,也是人文与科学融合的典范的喻象。

1922年之前的徐志摩,其对待科学的态度基本上随着历史大潮,持以肯定性的价值判断:科学可以启发民智,可以促进物质文明、增强国力,更重要的是可以廓大人们的视野,把握世界万物,乃至宇宙空间。

## 二、机械主义、科学主义奴缚心灵的自由

但从1922年后期开始,徐志摩对科学就不是单纯的肯定与推崇了,他加入“人文”的维度,并开始使用“科学主义”这一带有贬义意味的概念,形成了立体的辩证的对科学观察的视野。

1923年初,徐志摩翻译、发表了罗素《教育里的自由——反抗机械主义》一文,在译者序中,他写道:罗素“所主张的简单一句话,是心灵的自由,他所最

恨最厌恶的是思想之奴缚。他所以无条件的反对机械主义,反对科学主义之流弊。”<sup>[8]</sup>罗素是徐志摩毕生所崇奉、所追随的大思想家,他在美国留学时,就深深地为罗素的学识见解和人格力量所折服,以致于“摆脱了哥伦比亚大学博士衔的引诱”,于1920年9月离开美国,横渡大西洋到英国欲师从罗素,“跟这位20世纪的福禄泰尔认真念一点书去”。因罗素远去中国讲学,他们直至1921年10月方才见面,但罗素对徐志摩影响极大,可称之为他一生的精神导师。因此,徐志摩为罗素《教育里的自由》所写下的译者序决非泛泛之语,而是他穷研细读之后的会心所得。

他先是准确地抉出罗素思想的精要,即“机械主义”、“科学主义”和“心灵的自由”之间的对立矛盾。19世纪末、20世纪初,由于科学的飞速进展,促成了工业机械的广泛运用,从而创造了繁荣的物质文明。由此,引发了人们对机械、对工业文明的崇拜,即形成罗素所批判的“机械主义”,也就是我们今天所说的“物化”、“机械理性”等。至于“科学主义”则是在此基点上所形成的一种观念形态,它关注的是科学的“精神”,而非技术操作方法,它把科学泛化、上升为一种形而上的,可以渗入包括人文社会科学在内的所有学科的价值信念与原则导向。

在人类社会的发展进程中,若过分的推崇科学主义、机械主义,如“科学万能”的口号的提出,势必压抑、减缩人文精神的领地,即罗素所说的奴缚了“心灵的自由”,亦如徐志摩所做的形象描述:“机器的磔格隆通就会代替人道的音乐,机器的镀丑就会淹没人道的光明,机器的硬酷就会代替人道的温柔,机器恶劣的产物就会代替思想、艺术与生命的欢乐。是的,机器是人道的仇敌。”对于人道主义,对于人的意志、情感,对于艺术与生命来说,僵滞的机械主义永远是与其对立的异质的力量。而且这种机械主义、科学主义还有更为恐怖的一面:“科学的进步又在层出不穷的创制杀人的利器,一面又因工业主义的结果,将原来活泼的人道的社会,制成蠢的盲的丑的毒的一座怪物似的机器。”<sup>[9]</sup>第一次世界大战中那尸横野地、血流成河的惨剧,不就和科学所制造出来的更为精良的杀人武器有关吗?不就和科学所激化的贪婪的物欲而转化为战争的掠夺有着内在的关联吗?

那么,造成科学主义、机械主义盛行的原因何在呢?罗素把它归咎于“教育目的之错误”,徐志摩对这一错误进一步扼要地加以归纳:“教育所应造成的是好的人,不是盲塞了性灵易于驱使的国民;是发展人类天性中利于人道的本能,不是利用人类的弱点——恨,忌,疑,忍,夸——致使同类相残,结果同归于尽。

教育所应教的是各个人对于全体人类的义务,不是对一政府一社会的盲从;所应看重的是由心灵自由里发出的个性,不是机械的印模所制成的货品。”<sup>[10]</sup>这段文字相当重要,几乎是徐志摩而后的思想意识,乃至政治观念的写照。他一生所强调的心灵的自由、个性的独立、人道的精神、人类的义务,及对阶段性的政治、个别性的政府的超越与独立等,都在此呈露。因而在某种前提下,甚至可以说徐志摩的观念意识主要是由罗素思想所铸造的。

科学主义与人文精神的对峙,是贯穿19世纪末、20世纪,直至21世纪的世界性的宏大的哲学命题。罗素、徐志摩称之为“机械主义”,鲁迅则称之为“物质主义”。在1907年所写《文化偏至论》一文中,鲁迅把这种“物质主义”列为人类精神文化的两种“偏至”之一,“递夫19世纪后叶,而其弊果益昭,诸凡事物,无不质化,灵明日以亏蚀,旨趣流于平庸,人惟客观之物质世界是趋,而主观之内面精神,乃舍置不之一省。重其外,放其内,取其质,遗其神,林林众生,物欲来蔽,社会憔悴,进步以停,于是一切诈伪罪恶,蔑弗乘之而荫,使性灵之光,愈益就于黯淡;十九世纪文明一面之通弊,盖如此矣。”<sup>[11]</sup>由此,可以看出,精神与物质、人文与科技的矛盾对峙是20世纪初的中国思想界所关注的核心命题。只是鲁迅在1927年后转换为马克思主义的阶级论视点,而徐志摩则一如既往,笃定地对物质主义、科学主义持批判的态度。

这一批判从以下几个方面具体展开:

其一,机械主义是理想社会、合理人生的障碍。

1923年底,徐志摩发表了《罗素又来说话了》一文,文中他称罗素的思想言论如同闪电霹雳般击向、震撼着资本主义那一耸入云际的高楼。因为罗素揭露了资本主义的本质:“工业主义的一个大目标是‘成功’(Success),本质是竞争,竞争所要求的是‘捷效’(Efficiency)。成功,竞争,捷效,所合成的心理或人生观,便是造成工业主义日趋自杀的现象,使人道日趋机械化的原因。”这种残酷的生存竞争必然引发唯利是图、尔虞我诈的人生观,它使人性坠落,人格沦丧,人所应有的意志自由、性灵自由,即人文精神,或曰人的“诗性”、“神性”,就渐渐地沦落,慢慢地被扼杀了。“这就是说,现代的社会趋向于侵蚀,终于完全剥夺合理的人生应有的余闲,这是极大的危险与悲惨。”

徐志摩以当时英国社会为例,像中产阶级之顽,愚,嫉妒,偏执,迷信,劳工阶级之残忍,愚暗,酗酒的习惯,等等,都是生活的状态失去了自然的和谐的结果。因此,他对资本主义的工业文明始终持否定、批判

的态度:“我们只要想起英国的孟寥斯德,利物浦;美国的芝加哥,毕次保格,纽约;中国的上海,天津;就知道工业主义只孕育丑恶、庸俗、龌龊,罪恶,器厄,高烟囱与大腹贾。”在文章的最后,他归结道:“归根的说,现有的工业主义,机械主义,竞争制度,与这些现象所造成的迷信心理与习惯,都是我们理想社会的仇敌,合理的人生的障碍。”<sup>[12]</sup>

其二,艺术不是科学。

科学主义思潮最集中的表现是它的“科学万能说”,科学神圣化了,泛化了,它具有无边的功能,甚至成为一种价值信念,一种原则导向,渗入到所有学科中去,包括文学艺术的创造也要受它的引导。例如,转向自然主义创作原则的矛盾,就肯定科学精神与写实主义文学之间的必然逻辑联系:“近代西洋的文学是写实的,就因为近代的时代精神是科学的。科学的精神重在求真,故文艺亦以求真为唯一目的。科学家的态度重客观的观察,故文学也重客观的描写。”<sup>[13]</sup>即科学精神决定了写实主义文学在近代的主流地位。

徐志摩不赞同这种看法,他在《哈代的悲观》中指出:“艺术不是科学,精采不在他的结论,或是证明什么;艺术不是逻辑。在艺术里,题材也许有限,但运用的方法各各的不同;不论表现方法是什么,不问‘主义’是什么,艺术作品成功的秘密就在能够满足他那特定形式本体所要求满足的条件,产生一个整个的完全的独一的审美印象。”<sup>[14]</sup>这里,也就显出信奉浪漫主义与信奉写实义的作家在艺术观念上的不同。

矛盾倾向于“为人生”而艺术,感时忧国的精神使他深切地关注自身生存的真实环境。写实主义、自然主义重在客观观察,重在精确表现人生,和科学所讲求的精确观察、事实实证、冷静解剖、客观叙述,在精神和方法上的追求是一致的。因此,从写实主义文学的创作原则来看,矛盾对科学的肯定有其合理性。但若从艺术本体的视角出发,徐志摩的艺术观念则带有根本性的意义,艺术与哲学、伦理学、社会学的不同之处,就在于它的“特定形式本体”,并在鉴赏者的心境中产生“独一的审美印象”。艺术不需要像哲学那样进行科学式的逻辑推导,也不需要像社会学那样做出科学式的明确结论,它重在“形式构型”、重在“审美印象”,它以形式意象唤起的美感为中介,间接达到其人生功用目的,即如康德所说的“无目的的合目的性”。徐志摩对艺术有别于科学及它的人文学科特质的两项概括颇为精到。

徐志摩在散文《鬼话》中还以“月”为例,通过月亮的审美意象和月亮的科学形象的两相对照,明显地给出了美、丑的判断,其文笔明丽精美让人不能不多



加征引。月之美,“在其慨锡慈辉,慰旅人之倦,慰夜莺之寂,慰倚阑啜泣之少女,慰石间独秀之野花,时或轻披帘幕,俯吻眠熟之婴孩,河边沉思之诗人,时或仰天默祷明辉照泪,粲若露珠,天真纯洁之孩童,见天上疾驶之圆艇而啼求焉,而展腴白之小手,以撷清光于怀,以示爱焉;此月之秘,此月之美,此月之人道,月之慈悲之效也。”这是人文视野之中,诗与情之中的月。但若从科学的角度出发,一切全都变形了,徐志摩仍以他善于勾勒描摹之笔写道:“然汝喜科学,问言天文者月何似,使即量镜而望月则向之婆娑者今坼侈为谷骸,为岩髅,向之灵动者今僵寂如石沟如败橡,向妩媚流盼如少女,今皱颓丑首如老妇,予我慰使我爱者,今骇我视惑我思向之神秘,向之美,今变为科学之事实幻象消而美秘俱逝。以此视焚琴煮鹤,其煞风景为何似?”<sup>[15]</sup>清光流溢之一轮皓月变成了谷骸岩髅,变成了颓丑老妇,这是达到科学的真实,但美的幻象消逝了,诗意的神秘消逝了。从人文的视野观照,纯粹的科学真实对于势必大煞风景,极不可取。

其三,感情不是知识。

艺术与科学之分属于学科上的分类,对于把握世界的人来说,则是心理因素上的区分。按徐志摩的话,感情不是知识。他的一生,他的意识观念中,极为重视感情这一心理要素,这在《落叶》一文中有着淋漓酣畅的表达。在《落叶》中徐志摩说他自己是一个信仰感情的人,天生的感情性的人。他认为:“感情,真的感情是难得的,是名贵的,是应当共有的;我们不应该拒绝感情,或是压迫感情,那是犯罪的行为,与压住泉眼不让上冲,或是掐住小孩不让喘气一样的犯罪”。人,作为一种族类存在,他有认知世界的理智,有判断行为的道德,更有生存感应的情感。此三者虽然相互渗透,但决不能等同。因为,“感情是力量,不是知识。人的心是力量的府库,不是他的逻辑。有真感情的表现,不论是诗是文是音乐是雕刻或是画,好比是一块石子掷在平面的湖心里,你站着就看得见他引起的变化。”<sup>[16]</sup>徐志摩强调艺术中的感情力量,指出感情不是僵滞刻板的“知识”,不是可供推导的“逻辑”,它是一种人对自身的生存状况喜悦或厌恶的感应。它引发作家的创作冲动,决定了作品的倾向、基调、气势和规模,是艺术创造的动力,构成“艺术创造动力学原则”。艺术作品中情感的有无,是艺术生命之所在。徐志摩反向述之,没有情感的知识与理论,是没有生命的,就像石块扔在沙漠里,仅发出一点干枯的声响,此外只是一大片死一般的沉寂。

对于无生命的知识与理论,徐志摩以德国的玄学与文艺批评为例来说明之:“想着德国的批评家,我

就联想起中西大药房一类的药铺子,铺子里架上排列着整齐的药瓶,药瓶上贴着整齐的签条,签条上写着整齐的药名:……他们不把一个作者生生的装进一个瓶子塞上软木贴上题签放上分类架上支万寿无疆的永远安着才算完事,他们的良心,就不得安顿,晚上就不得安眠。”<sup>[17]</sup>徐志摩认为,科学认知是一种理性活动,它要求精确地把握对象,所以科学需要分门别类,研究中有一定的逻辑规范,但文艺作品是人类的情思外化,人类的灵性活动,是各种心理因素的互渗共容,表现为复杂混沌的状态,是不能勉强用某某主义去标类的。

其四,人文精神具有崇高的价值。

1918年秋,梁巨川先生投入北京净业湖自尽,此举震动了社会各界,当时陈独秀、陶孟和等均撰文悼念,并对此自杀事件发表了自己的看法。7年后,梁先生的遗书由其哲嗣焕鼎、漱冥编印出版,徐志摩读后,深有感概,于是写下了《论自杀》一文。他认为巨川先生的自杀决不是单纯的“殉清”尽忠,而是尽忠于世道,也就是说,他是“再也看过革命以来实行的,也最流行的不要脸主义;他活着没法子帮忙,所以决意牺牲自己的性命,给这时代一个警告,一个抗议。”即以生命来抗衡这一堕落衰败的社会世态,来唤醒沉沦蒙昧的人心。由此引发,徐志摩延伸至一个民族的“国民性”的问题,他激动地说:“在一个最无耻的时代里往往诞生出一两个最知耻的个人,例如宋末有文天祥,明末有黄梨洲一流人。”这一批以生命铸造精神的先驱者,“取得了一种永久的象征意义”,因为“他们是为他们民族争人格,争‘人之所以为人’,……在他们性灵的不朽里呼吸着民族更大的性灵。”<sup>[18]</sup>由此,我们可以看到徐志摩对社会事件的价值判断,决不仅仅地停留于庸常的生活事态中,也不仅仅停留在某个阶段性的政治形态中,如“殉清尽忠”等,他更多的是上升到民族性、国民性,甚至是人这一“族类特性”(“人之所以为人”)的高度上来进行考察。而这,则趋向于人的形上的精神,趋向于人的精神终极,难于用通常的准则来判断之。

徐志摩归结道:这种“精神性的行为,它的起源与所能发生的效果,决不是我们常识所能测量,更不是什么社会的或是科学的评价标准所能批判的。在我们一班信仰(你可以说迷信)精神生命的痴人,在我们还有寸土可守的日子,决不能让实利主义的重量完全压倒人的性灵的表现,更不能容忍某时代迷信(在中世是宗教,现代是科学)的黑影完全淹没了宇宙间不变的价值。”<sup>[19]</sup>问题的终点又回归到科技与人文对峙的范畴。

科学主义、科技理性所引发的机械主义、工业主义,它带来的是唯利是图、尔虞我诈的实利主义、物质主义,它使整个中国社会堕落为鲁迅在《文化偏至论》中所揭示的那样:事物质化,灵明亏蚀,旨趣平庸,性灵黯淡,物欲来蔽,社会憔悴,诈伪罪恶,乘之而荫。要拯救这废弛衰败、疮痍满目的社会,人们要从对机械主义、科学主义的迷信中解脱出来,要倡导人格意志的操守,建立人文精神的信仰,从而促成人文精神的回归与升华,因为人文精神是一种崇高的“宇宙间不变的价值”。

有这种人文精神的人,往往是一个理想主义者,在散文《迎上前去》中,徐志摩袒露心怀:“我相信真的理想主义者是受得住眼看他往常保持着的理想煨成灰,碎成断片,烂成泥,在这灰这断片这泥的底里,他再来发现他更伟大更光明的理想。我就是这样的一个。”<sup>[20]</sup>有人文精神作为思想的支柱,任何艰难挫折都征服不了他的意志,他的理想。形似浪漫不拘、风流倜傥的徐志摩,在内质上却是一个坚韧、真挚的理想主义者,这也正是到今天他的论著仍具有价值的原因所在。正如穆木天在《徐志摩论》所指出的:“诗人徐志摩所要求的,是反抗现代的堕落与物质主义的革命运动,是心灵解放的革命。”<sup>[21]</sup>这,就是徐志摩在1925年的精神趋势与价值取向。

### 三、用人文的“圣水”洗涤科学的“斑点”

但徐志摩并非一味地、笼统地反对科学,还是在《罗素又来说话了》一文中,他把科学分为“纯粹的科学”与“科学的运用”两种:“科学有两种意义,我们应得认明:一是纯粹的科学,例如自然现象的研究,这是人类凭著智力与耐心积累所得的,罗素所谓‘The most god-like that men can do’;一是科学的应用,这才是工业文明的主因。”只有对科学进行具体的、深一层次的类别划分,才能对其做出客观的、公允的价值判断。

徐志摩进而分析道,科学的运用,才是工业文明的主因。由它引发、促成了工业主义、机械主义。而“真纯的科学家,只有纯粹的知识是他的对象,他绝对不是功利主义的,绝对不向他寻求与人生有何实际的关系。孟代尔(Mendel)当初在他清静的寺院培养他的豆苗,何尝想到今日农畜资本家的利用他的发明?法蓝岱(Faraday)与麦克惠尔(Maxwell)亦何尝想到现代的电气事业?”<sup>[22]</sup>也就是说,纯粹的科学研究是完完全全的求“真”过程,它的目的是探索自然物的内部奥秘,揭示其构成及运动的规律。在这一进程中,它不会去考虑“善”的价值意义,不沾染任何功利意欲,有着一一种形而上的纯净的意味。这种超然与纯

粹,才是真正的科学大师的精神品格与生存方式。

但是,人类的私欲与贪婪,今日盛行的功利主义、物质主义,却使科学大师们的探索变异了。他们竭尽一生的精力,开拓了人类知识的疆土,末了却“似乎变了人类的罪人”。徐志摩列举出“科学的运用”给人类社会所带来的弊端与灾难:“(一)倍增了货物的产品,促成资本主义之集中;(二)制造杀人的利器,奖励同类自残的劣性;(三)设备机械性的娱乐,却淹没了美术的本能。”<sup>[23]</sup>科学技术制造了商品,促成了资本主义这一异化的社会;科学技术制造了武器,引发人类自相残杀;科学技术的片面发展,扼杀了人的审美本能。这是徐志摩所揭示的科学在运用中的三大罪责,概括得相当准确与简要。因此,反抗机械主义、科学主义并不等于反对“科学本体”,至于那种把科学等同于实际的工商业,则更是一种误解。

徐志摩对科学的“二分法”,不仅源自于罗素,而且也受启于泰戈尔。1924年,泰戈尔访问日本,在西京帝国大学作了《科学的位置》的讲演,此讲演曾由徐志摩翻译成中文,刊载于《东方杂志》。在这篇讲演中,泰戈尔一分为二地看待科学,一方面,科学是伟大的真理,伟大的事业,它造福于人类,给人类以丰富的物质文明;另一方面,科学却被魔鬼劫夺而去,加以运用,制造出杀人的武器和毒气等。<sup>[24]</sup>正如一盏灯,它可以驱散黑暗,但也可以用以盗窃。因此,不能因为人类的贪欲、杀欲而褻渎了科学,而应当重视科学给予我们的神圣的灵感。要解决科学自身的这一悖论,改善人类社会的状况,关键在于有否人文精神的引导。徐志摩认为:“合理的人生,应有几种原素——自然的幸福,友谊的情感,爱美与创作的奖励,纯粹知识——科学——的寻求——都是与机械式的社会状况根本不能并存的。除非转变机械主义的倾向,人生很难有希望。”<sup>[25]</sup>在他的心目中,合理、完美的人生,于真、善、美三者,缺一不可。就像我们今天所说的那样,科学这把双刃剑要握在“人文精神”的手里,以善与美作为导向,才能消解其悖逆的内在矛盾,才能调整好人生的存在状态。

人文与科学的对峙与统一,这是人类发展进程中无法回避的一个命题。徐志摩认为,西方在人文精神的探索与建构上有其深厚的传统。他曾粗线条地勾勒出西方人文精神演进的三段过程。第一阶段是希腊文化时期。他认为:“希腊文化最伟大的成就不在政治,更不在科学和玄学,而在于发现了人体的尊严和美。”第二阶段是文艺复兴时期。关于这一阶段,徐志摩这样评述:“15世纪意大利文艺复兴带给我们的礼物就是人的精神的发现和体现。”第三阶段是18、19

世纪。这一时期由于“太过于自信的理性主义和源于18世纪盛行于19世纪的唯物主义，都有趣地转了向，最后在自相矛盾的灾难中收场，只留下几个伪科学家狂怒地死抱着实验的工具不放。”<sup>[26]</sup>即科学主义与工具理性的泛起。但与此同时，西方还有另一道脉流在涌动，即从卢梭到哈代的浪漫主义思潮或诗化哲学观念。徐志摩论析道：“从忏悔录到法国革命，从法国革命到浪漫运动，从浪漫运动到尼采（与道施滔奄夫斯基），从尼采到哈代——在这一百七十年间我们看到人类冲动性的情感，脱离了理性的挟制，火焰似的迸窜着，在这光炎里激射出种种的运动与主义，同时在灰烬的底里孕育着‘现代意识’”。<sup>[27]</sup>由此，可以看出，徐志摩有着广博的学识修养和深刻的哲学意识，虽然他的理论见解多半是散见于抒情性的散文等非理论性的文体中，但并不削弱其理论的深度与广度。在这点上，学界似乎要调整一下已往偏重其诗歌作品分析，而忽略对其哲学意识探索的偏向。否则，就无法解释他的作品何以在今天仍具有艺术魅力与思想力度的原因。

以西方作为参照系统，徐志摩深切地感受到中国当时人文精神的巨大欠缺。1922年秋末，他在清华文学社所作的《艺术与人生》讲演中沉痛地说：“我们今天习惯于把实利主义的西方看成没有心脏的文明，那另一方面，我们自己的文明则是没有灵魂的，或根本没有意识到其灵魂的存在。”当时的中国，在徐志摩的眼中，“是一个体质羸弱、理智残废、道德怯懦、精神贫瘠的堂皇国家”。人们体验不到音乐的激情、理智的亢奋、崇高的爱的悲欢，甚或宗教、美学上的极乐瞬间，更谈不上理想主义的追求，人的精神已经死亡，成了一具没有灵魂的躯壳。“中国人不承认灵魂，否认知觉，在原生力下活动着的独特意志，部分通过抑制，部分通过升华，被引入到‘安全’、实效的途径。中国人成为这样一种生物，没有宗教，没有爱，甚至没有任何的精神冒险。”<sup>[28]</sup>徐志摩这里的判断可能偏激了一些，但确实点到了20世纪初中国精神形态的痛处，引导人们关注于人文精神的建构。

在上述的历史背景下，1923年初中国思想界爆发了著名的“科学与人生观”大论战，论战的核心在于人生观问题能否由科学及科学精神来解决。徐志摩当时没有直接加入这场论战，但他关注到了。在1923年12月发表的《罗素又来说话了》一文中写道：“我们中国近来很讨论科学是否人生的福音，一般人竟有误科学为实际的工商业，以为我们若然反抗工业主义，即是反对科学本体，这是错误的。”<sup>[29]</sup>对论战中混淆“纯粹的科学”与“运用的科学”的错误提出批评。但

是学界迄今为止，在研究中国思想文化史上第三次大论战——“科学与人生观”之争的有关论著中，却从未提及徐志摩，这不能不说是一个重要的疏漏。因为作为徐志摩哲学、美学、社会学等思想源头的罗素和泰戈尔，在科学与人文关系的问题上已有着深刻的论析，并对全球思想界产生了巨大的影响，他们的观念与看法很大一部分是经由徐志摩翻译、介绍到中国的。所以，若要全面地论述“科学与人生观”这场论战，必须增添上徐志摩在科学与人生之争中所起的作用及价值选择与判断。

在翻译泰戈尔《科学的位置》一文后，徐志摩曾加上一段“赘语”，他写道：“撒旦有侵占天庭的魔力，真理不免遭受亵渎；私利的动机与无奈的贪心是污损现代文明与科学的主体。这时期最重大的使命是在‘从罪恶的污泥里成出那真理的神圣宝辇’，用道德的圣水来洗净真理颜面上沾染的斑点”。<sup>[30]</sup>如果把这一选择取向纳入20世纪初全球思想界所关注的物质功利和人文精神对峙这一宏大的历史语境中来考察，显然，徐志摩相对倾向于强化人文精神，他对人生自由意志的肯定超越了机械决定论，对心界的价值判断重于物界的事实判断，其内质是对人类社会现代化进程中负面成分的批判，属于质疑、反思“现代性”的理论范围。也只有在这一高度上，我们才能真正理解徐志摩有关科学与人文论析的价值与意义。用道德、人文的“圣水”洗涤科学的“斑点”，正如今天所说的，以人文之手握紧科学这把双刃剑，徐志摩这一形象的比喻具有相应的真理性。

注释：

[1]徐志摩：《猛虎集·序》，广西人民出版社，1991年版。

[2][4][5][6][7][12][14][15][17][22][23][25][26][27][28][29]《徐志摩全集》第4卷，第9、31-32、35-46、31-32、71、194-198、604、183、331、196、196、197、85-87、592、79-83、197页，广西民族出版社，1991年版。

[3]《中国近代文论选》，第271页，人民文学出版社，1981年版。

[8][9][10][16][18][19][20][24][30]《徐志摩全集》第3卷，第321、322、321、7-8、69-70、72、201、396、400页，广西民族出版社，1991年版。

[11]《鲁迅全集》第1卷，第53页，人民文学出版社，1981版。

[13]《茅盾全集》第18卷，第271页，人民文学出版社，1989年版。

[21]穆木天：《徐志摩论》，《文学》第3卷第1期，1934年7月1日。

（作者单位：厦门大学中文系 福建厦门 361005）

（责任编辑：陈 执）